

۱- مقدمه

ساقی‌نامه که به‌عنوان یکی از فروع ادب غنایی از سده ششم با نظامی آغاز شد و تا اوائل دوره مشروطه در شکل سنتی خود ادامه یافت، «شعری است خطایی، اغلب در قالب مثنوی و در بحر متقارب مثنی محذوف یا مقصور که در آن شاعر با خواستن باده از ساقی و تکلیف سرودن و نواختن از مغنی، نوع نگرش و جهان‌بینی خود را درباره دنیا و بی‌اعتباری ظواهر، کج‌روی چرخ، نگون‌بختی و دورویی مردم روزگار اظهار می‌دارد و در عین حال نکته‌های عبرت‌آمیز نیز بر آن می‌افزاید» (گلچین معانی، ۱۳۵۹: ۱).

احتمالاً ساقی‌نامه شکل تحول‌یافته خمریات است که در کلام عرب جاهلی به‌عنوان تشبیب قصاید در دو یا چهار بیت بیان می‌شده است (فخرالزمانی، ۱۳۶۳: بیست و نه). تشابه ساختار این خمریات با ساقی‌نامه نظامی مؤید این مطلب است؛ زیرا ساقی‌نامه و مغنی‌نامه نظامی نیز در اصل دو بیت خطاب به ساقی و مغنی است که به ترتیب در آغاز داستان‌های شرف‌نامه (اسکندرنامه) و خردنامه (اقبال‌نامه) قرار دارند که مؤلف *میخانه* با گزینش و تلفیق آنها و افزودن ابیاتی دیگر، از آن ساقی‌نامه‌ای جداگانه فراهم آورده است.

تفاوتی که اشعار خمری را از ساقی‌نامه جدا می‌سازد این است که «اشعار خمری بیشتر جنبه عاشقانه دارد و واژه‌هایی نظیر می و ساقی و نظایر آن در معنای ظاهری و واقعی خود به کار می‌روند، در حالی که در ساقی‌نامه چنین نیست و با یک روح فلسفی و اخلاقی و عرفانی آمیخته است» (مؤتمن، ۱۳۶۴: ۲۳۵). صرف‌نظر از تفاوت رویکردها و دیدگاه‌ها، بین نوع شعری خمریه و رباعیات خیام و ساقی‌نامه‌ها از نظر معنایی و کاربرد اصطلاحات خمری اشتراکات فراوان وجود دارد؛ از این رو شاید بتوان گفت رباعیات خیام از نظر بسامد واژه‌ها و اصطلاحات مربوط به می‌گساری و نیز از جهت شکل فلسفی گونه آن، حد واسط و حلقه اتصال بین شعر خمریه و ساقی‌نامه محسوب می‌شود، زیرا خیام اندیشه‌های فلسفی گونه خود را درباره مهم‌ترین مسائل جهان و انسان در تنگنای قالب کوتاه رباعی و با محدودیت زبانی بیان کرده است، در حالی که ساقی‌نامه‌سرایان با بهره‌گیری از قالب بلند مثنوی و برخوردار از امکانات فراخ‌تر زبانی، مجال بیشتری یافته‌اند که مکنونات خاطر، خواسته‌ها و آرزوها و نوع نگاه و تفکر خود را نسبت به هستی و زندگی آشکار نمایند.

گرچه مضامینی مانند اغتنام فرصت و خوش‌باشی، گذر زندگی و ناپایداری دنیا، چون‌وچرا دربارهٔ خلقت، حیرت و مسائل این‌چنینی در سروده‌های شاعران پیش از خیام نیز کم‌وبیش مصداق دارد، به نظر می‌رسد این تفکرات که به دلیل شهرت خیام و رباعیاتش به‌عنوان اندیشه‌های خیامی شهرت یافته، در ساقی‌نامه بیشتر از انواع ادبی دیگر بازتاب پیدا کرده است.

در پژوهش حاضر رابطهٔ معنایی مفاهیم مندرج در رباعیات خیام (بر اساس نسخهٔ فروغی) و ساقی‌نامه‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهیم و با بررسی اندیشه‌های اغتنام فرصت، مرگ‌اندیشی و مواردی از این نوع، به مقایسهٔ این مفاهیم در رباعیات خیام و ساقی‌نامه‌ها می‌پردازیم.

۲- پیشینهٔ پژوهش

فخرالزمانی قزوینی در سال ۱۰۲۸ ه‍.ق، تذکرهٔ میخانه را تألیف کرد که مشتمل بر شرح حال ۵۷ تن از شاعران ساقی‌نامه‌سرا و معرفی ساقی‌نامه‌های آنان بود (فخرالزمانی، ۱۳۶۳). احمد گلچین معانی (۱۳۵۹) هنگام تصحیح این اثر، پی برد که فخرالزمانی از وجود برخی ساقی‌نامه‌سرایان بی‌خبر مانده است؛ از این‌رو ۶۲ نفر دیگر از ساقی‌نامه‌سرایان و ساقی‌نامه‌های آنان را معرفی کرد. کتاب حسینی کازرونی (۱۳۸۵)، تحت عنوان «ساقی‌نامه‌ها»، معرفی اجمالی ساقی‌نامه‌هایی است که در دو کتاب یادشده به تفصیل از آنها نام برده شده است. محجوب (۱۳۳۹) در مقاله‌ای با عنوان «ساقی‌نامه، مغنی‌نامه» برای اولین بار به معرفی ساقی‌نامه‌ها پرداخت. جوکار (۱۳۸۵) با مقایسهٔ دو نمونهٔ گذشته و معاصر ساقی‌نامه‌ها (ساقی‌نامهٔ ظهوری ترشیزی و هوشنگ ابتهاج) به بررسی ساختار آنها پرداخته است. همچنین ابوالقاسمی (۱۳۸۶) در مقاله‌ای با عنوان «تأملی بر ساقی‌نامهٔ حکیم فغفوری گیلانی»، این ساقی‌نامه را بررسی کرده است.

پژوهش‌های ارزشمندی نیز دربارهٔ اندیشه‌های خیامی و تأثیر آنها بر شاعران پارسی‌گوی انجام گرفته است: اسلامی ندوشن (۱۳۷۴) در بخشی از کتاب جام جهان‌بین، به بررسی اندیشه‌های خیامی در شاهنامهٔ فردوسی پرداخته است. قنبری (۱۳۸۴) در فصول بیست و یک تا بیست و سه کتاب خود، به ترتیب به بررسی تأثیر اندیشه‌های خیامی بر شاهنامهٔ فردوسی و سروده‌های سعدی و حافظ پرداخته است. رحمدل

(۱۳۸۶) نیز در مقاله‌ای ارزشمند تحت عنوان «مقایسه اغتنام فرصت در اندیشه‌های حافظ و خیام» با این فرضیه که بین جهان‌بینی حافظ و خیام و نوع «غنیمت شمردن دم» در سروده‌های آنان، رابطه معنی‌داری وجود دارد، به صورت تطبیقی، خوش‌باشی و دم غنیمت شمردن حافظ را با خیام مقایسه کرده است.

به‌رغم این پژوهش‌های ارزشمند، تاکنون هیچ پژوهشی در زمینه تأثیر اندیشه‌های خیامی بر ساقی‌نامه‌ها انجام نگرفته است. پژوهش حاضر کوششی جهت پرکردن این خلأ است.

۳- رباعیات خیام

بحث درباره رباعیات خیام و تبیین مبانی افکار او بر اساس سروده‌های همواره یکی از دشواری‌های خیام‌پژوهی بوده است. آنچه بر دامنه ابهام و دشواری می‌افزاید، این است که به دلیل در دست نبودن نسخه معتبر کهن از مجموعه اشعار او، در گذر زمان رباعیات زیادی به او منسوب گشته و تشخیص آنها را از رباعیات سرگردان با مشکل جدی روبه‌رو ساخته است. مراد از رباعیات سرگردان رباعیاتی است که عموماً به خیام نسبت داده‌اند ولی به استناد مصادر قدیم‌تر و منابع معتبرتر، منسوب به شعراي دیگر است (براون، ۱۳۵۸: ۴۵۳). به‌رغم اینکه خیام‌پژوهان داخلی و خارجی مانند ژوکوفسکی، کریستن‌سن، فریدریخ رزن، فروغی، هدایت، دشتی، همایی و دیگران برای تشخیص رباعیات اصیل از اشعار منسوب به وی، هریک براساس معیارهای خاص خود به تدوین مجموعه‌هایی از رباعیات خیام پرداخته‌اند، اما بر هریک از این مجموعه‌ها ایرادهایی وارد است. ذکاوتی ضمن اشاره به اشکالات هریک از این مجموعه‌ها معتقد است که «برای تشخیص رباعیات اصیل و معتبر خیام بایستی نقد خارجی و داخلی را توأمأً به کار گرفت و روایت و درایت را با هم در کار آورد» (ذکاوتی، ۱۳۷۹: ۱۵۶).

دلیل انتخاب مجموعه رباعیات خیام به اهتمام فروغی به‌عنوان یکی از منابع اصلی پژوهش حاضر این است که نامبرده در گزینش سروده‌های خیام به رباعیات پراکنده در متون کهن و جنگ‌های اشعار نزدیک به عصر خیام استناد جسته و ۱۷۸ رباعی را با اطمینان بیشتری از خیام دانسته است؛ البته در این کار سبک و سیاق سخن خیام را نیز از نظر دور نداشته است و همین مسئله موجب شده است این مجموعه مبنای بیشتر

تحقیقات خیام‌پژوهی قرار گیرد. همایی درباره نسخه فروغی معتقد است: «انصاف باید داد که مابین مجموعه‌های رباعیات خیام که تا این زمان منتشر شده، اثر او از همه بهتر و عالی‌تر است» (همایی، ۱۳۷۲: ۴۴).

به نظر می‌رسد دلیل انتخاب رباعی از سوی خیام در این نکته باشد که این قالب شعری با داشتن کمال ایجاز، ظرفیت آن را یافته است که عواطف و تفکرات گوینده را در کوتاه‌ترین زمان با صراحت و بدون پیرایه بازتاب دهد و بر همین اساس بین رسالات موجز خیام^۱ و رباعیات او به جهت ایجاز و داشتن ساختار استدلالی آنها رابطه معناداری دیده می‌شود؛ خیام در رباعیات همچون رسالاتش مانند اینکه در فکر نفی یا اثبات قضیه‌ای ریاضی، فلسفی یا طبیعی برآمده باشد، در مصراع اول و گاه دوم به مقدمه و در مصراع سوم به شرح مطلب و در مصراع چهارم به نتیجه‌گیری خاص خود پرداخته است. چنان‌که دکتر شفیع کدکنی تأکید کرده است «بسیار طبیعی می‌نماید که شعر ماندگار خیام از پیشینه‌های ارزشمند و درخور ستایش برخوردار شده باشد و این ویژگی همه آثار ماندگار است، آنچنان که برخی از استادان، شعر خیام را برآمده سه قرن تجربه و تحول در حوزه رباعی در گستره ادبیات دوره اسلامی دانسته‌اند» (فاضلی، ۱۳۸۷: ۶۵).

۴- بررسی مضامین مشترک رباعیات خیام و ساقی‌نامه‌ها

به‌طور کلی مضامین مهم رباعیات خیام را که بیشتر از موضوعات دیگر در سروده‌های وی انعکاس یافته است، به ترتیب بسامد می‌توان این‌گونه برشمرد:

۱- اغتنام فرصت و خوش‌باشی و یادکرد اوصاف گوناگون می (۴۳/۲)؛

۲- مرگان‌دیشی و ناپایداری دنیا (۲۷/۵)؛

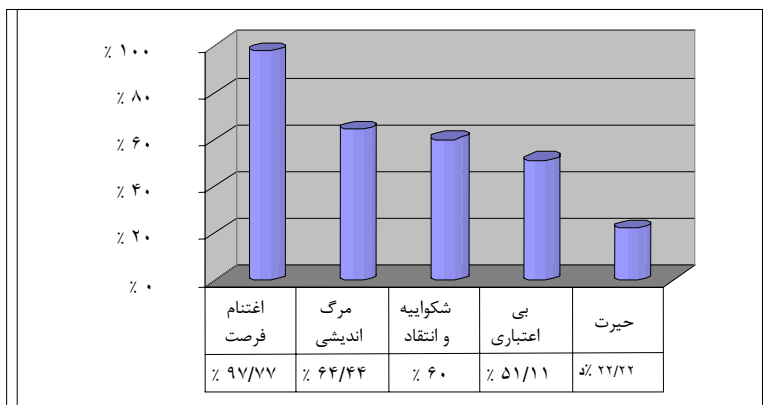
۳- حیرت (۱۱/۲).

نمودار زیر گویای این است که بین مضامین رباعیات خیام و ساقی‌نامه‌ها و بسامد انعکاس هریک از این موضوعات در رباعیات و نوع شعری ساقی‌نامه همانندی وجود دارد، بدین‌گونه که بسامد مضامین اغتنام فرصت، مرگان‌دیشی، بی‌اعتباری دنیا و حیرت در

۱- به‌عنوان مثال می‌توان به رساله‌های وی مانند «رساله فی الکون والتکلیف»، «رساله الضیاء العقلی فی موضوع العلم کلی» و «رساله در علم کلیات وجود» اشاره کرد (نک. امین رضوی، ۱۳۸۵: ۵۲-۵۰).

ساقی‌نامه‌ها به ترتیب ۹۷/۷٪، ۶۴/۴٪، ۵۱/۱٪ و ۲۲/۲٪ است. علاوه بر این، موضوعی که در نوع شعر ساقی‌نامه با بسامد ۶۰٪ بازتاب وسیعی دارد، شکوه از روزگار و اهل زمانه است. به نظر می‌رسد سراینده‌گان این نوع ادبی با انتساب نابسامانی‌های اجتماعی به روزگار و فلک و ابنای زمانه، اعتراض خود را در پرده اصطلاحات میخانه‌ای تلویحاً اظهار کرده‌اند. از آنجا که یکی از وجوه تعبیر شعر خیام، به چالش کشیدن باورهای عوام و نقد اوضاع اجتماعی به زبان طنز است و از این منظر با موضوع شکواییه و اعتراض در ساقی‌نامه به نوعی تناسب دارد، موضوع شکواییه نیز در ساقی‌نامه بررسی و با رباعیات خیام مقایسه می‌شود. لازم به ذکر است جامعه آماری این پژوهش ۱۱۹ ساقی‌نامه موجود در تذکره‌های میخانه و پیمانانه است که با توجه به استقرای تام، نمونه‌گیری اعمال نشده و بسامدهای یادشده بر اساس کمیّت بازتاب مضامین ذکرشده در ساقی‌نامه‌ها محاسبه شده است.

نمودار بسامد مضامین در ساقی‌نامه‌ها



۴-۱- اغتنام فرصت و خوش‌باشی (تقابل مرگ و زندگی)

آنچه بیش از هر موضوع دیگر فکر خیام را به خود مشغول داشته و در شعر او ضرباهنگ آن هردم به گوش می‌رسد، ناپایداری عمر است. وحشت و هراس از مرگ محتوم چنان بر شعر او سایه انداخته است که این فکر لحظه‌ای او را به حال خود نمی‌گذارد و تأکید او بر زندگی و اغتنام فرصت نیز از همین رهگذر است که می‌تواند قابل توجیه باشد. دلیل تأکید مکرر خیام بر ناپایداری و گذران پرشتاب عمر و بی‌اعتباری دنیا، صرف‌نظر از

توجیه پیامد مثبت اخلاقی رویگردانی از زیاده‌خواهی و لزوم قناعت و خرسندی که در رباعی‌های شماره ۷۷، ۸۳، ۹۸، ۱۴۲ و ۱۷۵ به آن سفارش شده است، توجیه پذیرفتنی دیگری دارد و آن این است که خیام با نشان دادن واقعیت مرگ می‌خواهد بر حقیقت انکارناپذیر موجود، یعنی زندگی، تأکید کند و همه را به اغتنام دم دعوت نماید. «اگر این اندیشمند شاعر در سروده‌های خود بر تقابل این دو عنصر [مرگ و زندگی] پای می‌فشارد و گاه تقریرهای هولناکی از مرگ پیش روی بیننده می‌گستراند، در تلاش است تا ارزش لحظه‌های زندگی را به مخاطب یادآور شود و او را به بهره‌گیری از زمان موجود وابخواند» (حسن‌لی و حسام‌پور، ۱۳۸۴: ۹). و این موضوعی است که تا حدودی با آیه «ولا تنس نصیبک من الدنیا» (قصص: ۷۷) سازگار است.

از مظاهر بارز مرگ‌اندیشی در شعر خیام، موضوع تحول و تبدل و استحاله ذرات و عناصر است که در ۸/۹٪ رباعیات به آن اشاره شده است. وی در آن دم که مظاهر و پدیده‌های طبیعت را می‌نگرد، این جلوه‌ها در نظر او تشخیص می‌یابند و در ضمیر وی تداعی گر حقیقت مرگ و زندگی می‌شوند. وی ذره خاک افتاده بر راه را تاج و نگین شهریاری و گرد و غبار فرونشسته برچهره را شکلی دیگر از «رخ خوب نازنینی» می‌بیند که پس از تلاشی به‌گونه‌ای دیگر در جهان تداوم و سیورورت یافته است (خیام، ۱۳۶۹: ۹۳؛ همچنین نک. رباعی‌های شماره ۱۶، ۱۰۷، ۱۱۷، ۱۶۴، ۱۷۱):

این کوزه چو من عاشق زاری بوده‌ست در بند سر زلف نگاری بوده‌ست
این دسته که بر گردن او می‌بینی دستی است که بر گردن یاری بوده‌ست

(همان: ۷۳)

آیا نمی‌توان تصور نمود که خیام به‌گونه‌ای خلاق صور خیالی را که با کوزه و خاک مناسبت دارد، به کار می‌برد تا هم اصل کون و فساد را در عالم هستی تبیین کند و هم زوال و شکنندگی و بی‌ارزش بودن تلاش‌های دنیایی را نشان دهد که آیات و روایات زیادی ناظر به این موضوع هستند؟

اشاره به استحاله آدمی به جهت تنبّه و عبرت و یادکرد تلخی اندیشه مرگ محتوم، در ساقی‌نامه‌ها نیز با بسامد ۴۰٪ انعکاس چشم‌گیری دارد که مصداق آن در شواهد زیر دیده می‌شود:

خواجهی کرمانی:

هر آن گل که در گلستانی بود
 سمن عارض دلستانی بود
 هر آن پاره‌خستی که بر منظری است
 سر کیقبادی و اسکندری است
 (فخرالزمانی، ۱۳۶۳: ۸۲)

حکیم پرتوی (م ۹۲۸هـ):

بسا سرو گل‌چهره لاله‌رنگ
 که خاکش کشیده در آغوش، تنگ...
 بسا شه که از روی تخت بلند
 به زندان تابوت شد تخته‌بند
 چو از دست خواهد شدن هر چه هست
 تو باری مده جام می را ز دست
 (همان: ۱۳۷)

لسانی شیرازی (م ۹۴۱هـ):

به خاک من افشان می مشک‌بو
 چو بینی که در خاک رفتم فرو
 که چون لاله از خاک سر برکنم
 دماغی ز بویش معطر کنم
 (گلچین معانی، ۱۳۵۹: ۴۵۴)

یادکرد مرگ و بی‌اعتباری دنیا در شعر خیام و به شیوه گسترده در ساقی‌نامه‌ها با
 تلمیحات، به‌ویژه تلمیح به چهره‌های اساطیری و تاریخی، همراه است که شواهد زیر از
 مصادیق آن به شمار می‌رود:

این کهنه رباط را که عالم نام است
 و آرامگه ابلق صبح و شام است
 بزمی است که وامانده صد جمشید است
 قصری است که تکیه‌گاه صد بهرام است
 (خیام، ۱۳۶۹: ۷۴؛ همچنین نک. رباعی‌های شماره ۷، ۱۷، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۷۷)

نظامی:

بیا ساقی از خمّ دوشینه می
 که مانده‌ست باقی ز کاووس کی
 (فخرالزمانی، ۱۳۶۳: ۲۱)

حافظ:

بیا ساقی آن می که عکسش ز جام
 به کیخسرو و جم فرستد پیام
 (همان: ۹۷)

غیاثی‌ای منصف (م ۱۰۱۹هـ):

... از آن می که رستم کند زال را
 کند عید سرتاسر سال را
 (همان: ۲۸۵)

ظهوری ترشیزی (م ۱۰۲۵هـ):

عیان است بیداد و عدل جهان
 نه حجاج ماند نه نوشیروان ...

ستم‌های گردون نه رسم نوی است
 ندارد وفا بانووی روزگار
 که هر دخمه‌ای غار کیخسروی است...
 چو جم کشته هر گوشه شوهر، هزار
 (همان: ۳۸۳؛ همچنین نک. ۸۰-۸۲)

رباعیات و ساقی‌نامه‌هایی که در آنها بر موضوع اغتنام دم تأکید شده است، ساختاری منطقی و شبه‌استدلالی دارند، به این ترتیب که گذر عمر و نامعلوم بودن احوال آینده و بیهودگی اندیشیدن به گذشته به‌عنوان یک قاعده‌علی و معلولی توجیه‌کننده غنیمت شمردن فرصت‌های زندگی محسوب می‌شود و گاه ذکر این مطلب با اشاره به تأثیر فلک در سرنوشت محتوم مرگ همراه است:

... می نوش به خرمی که این چرخ کهن
 ناگاه تو را چو خاک گرداند پست
 (خیام، ۱۳۶۹: ۸۰)

...یک کوزه شراب تا به هم نوش کنیم
 زان پیش که کوزه‌ها کنند از گل ما
 (همان: ۶۵)

... می خور تو در آبگینه با ناله چنگ
 زان پیش که آبگینه آید بر سنگ
 (همان: ۱۳۲؛ نیز رک. همان: رباعی‌های شماره ۸، ۲۴، ۸۰، ۱۶۶، ۱۲۳، ۱۷۳)

در شواهد زیر از ساقی‌نامه‌ها نیز همین ساختار علی و معلولی دیده می‌شود:
 حکیم پرتوی (م ۹۲۸ هـ):

مهل کاسه را بی می دردناک
 کدو کن پر از می که این چرخ پیر
 که ناگاه زند چرخ بر شیشه سنگ
 مهل شیشه را بی می لعل‌رنگ
 (فخرالزمانی، ۱۳۶۳: ۱۳۲)

مایلی نیریزی (م ۹۷۲ هـ):

بده کاسه زان پیش کین چرخ پیر
 منه شیشه باده یک دم ز دست
 که این شیشه ناگاه خواهد شکست
 بده یک دو جامم می لاله‌گون
 که این جام خواهد شدن سر نگون
 که خواهد تهی شد ز می ساغرت
 بکن گرم از ساغر می سرت
 (گلچین معانی، ۱۳۵۹: ۴۶۳)

والی کرمانی (قرن ۱۱ هـ):

به کف ساغر عیش پر بهتر است
 که آید به سنگ فلک ساغرت
 (همان: ۵۴۹)

طغرای مشهدی (قرن ۱۱ هـ):

از آن پیش کین چرخ بی‌آبرو ز خاکم دهد می‌کشان را سبو
 بده می که طبعم دلیری کند به شیر فلک‌پنجه، شیری کند
 (همان: ۲۸۷)

تعبیرات ساقی‌نامه‌سرایان و شیوه طرح این مباحث با رباعیات خیام شباهت دارد اما رویکرد آنان به این مباحث متفاوت است و ضمن داشتن صبغه عرفانی، متوجه روی گردانی از دنیا و ظواهر آن می‌شود؛ به همین جهت می‌طلب می‌شود که ضمن یادکرد بی‌اعتباری دنیا، انسان را به بی‌خودی و دوری از تعلقات دنیوی بکشاند، آن‌گونه که کامل جهرمی (م ۱۰۳۸) در این‌باره سروده است:

می‌نوش که بنیاد جهان بر سر آب است چیزی که ز خویشت برهاند می‌ناب است
 (فخرالزمانی، ۱۳۶۳: ۷۱۶)

تأکید بر اغتنام دم در شعر خیام و ساقی‌نامه‌ها، علاوه بر توجیه نگرش عبرت‌آمیز به احوال «رفنگان و ناآمدگان» و گل‌چهره‌های سرواندام که اینک در بستر خاک آرمیده‌اند و نیز یادکرد سرنوشت محتوم مرگ خداوندان زر و زور که باد به دست، از روی افسوس از دنیای خاک رخت بر بسته‌اند، توجیه خیامانه دیگری دارد و آن این است که زندگی دمی بیش نیست و به فتوای عقل این لحظه نقد گران‌بها را به خاطر حسرت گذشته و نگرانی آینده‌ای که آمدنش به یقین دانسته نیست، نباید مشوش کنیم و آن را غنیمت نشمریم. از این‌رو از سوئی باید از هر آنچه موجب اندوه و رنجش خاطر است، دوری کرد و از سوئی دیگر اسباب فراغ دل و شادی و خوش‌باشی را در پناه می و ساقی و میخانه و خرابات، فراهم نمود. به همین جهت است که در شعر خیام و غالب ساقی‌نامه‌ها، ضمن وصف جلوه‌های زیبای طبیعت، بر اغتنام دم و خوش‌باشی تأکید شده است که شواهد زیر از شعر خیام و ساقی‌نامه‌ها گویای این است:

از دی که گذشت هیچ ازو یاد مکن فردا که نیامده‌ست فریاد مکن
 بر نامده و گذشته بنیاد مکن حالی خوش باش و عمر بر باد مکن

(خیام، ۱۳۶۹: ۱۴۳)

ساقی گل و سبزه بس طربناک شده‌ست دریاب که هفته دگر خاک شده‌ست
 می‌نوش و گلی بچین که تا درنگری گل خاک شده‌ست و سبزه خاشاک شده‌ست

(همان: ۸۶)

تعبیر ساقی‌نامه‌سرایان از جمله حکیم نظامی در همین مضمون در /سکندرنامه که مأخذ ساقی‌نامه اوست، ختیاامانه است:

چو دی رفت و فردا نیامد پدید به شادی یک امشب نباید چمید
در این دم که داری به شادی بسیج که آینده و رفته هیچ است، هیچ
(نظامی، ۱۳۶۳: ۱۴۱)

شرف‌جهان قزوینی (م ۹۶۸ هـ) نیز ضمن اقتباس از مضمون این رباعی:
از جمله رفتگان این راه دراز بازآمده کیست تا به ما گوید راز
پس بر سر این دوراهه آز و نیاز تا هیچ نمایی که نمی‌آیی باز
(خیام، ۱۳۶۹: ۱۲۹)

در اشاره به مرگ بی‌بازگشت چنین سروده است:

دریغا که پرده‌نشینان راز نرفتند جایی که آیند باز
گذشته چنان شد که گویی نبود رود نیز آینده چون رفت زود
بیا وین دم نقد فرصت شمر مبدا که فرصت نیایی دگر
(فخرالزمانی، ۱۳۶۳: ۱۶۳، ۱۶۴ و ۱۶۵)

حکیم فغفور گیلانی (م ۱۰۲۹ هـ):

این فرصت عشرت چو رود، باز نیاید تا دست دهد، ساغر می را به ضمان گیر
(همان: ۴۷۰)

والی کرمانی (قرن ۱۱):

دمی را که داری غنیمت شمر که دی رفت و فردا به غیب است در
(گلچین معانی، ۱۳۵۹: ۵۴۹)

به نظرمی رسد «می‌خیامی» نمادی از اغتنام دم و رمزی از حالت بی‌خودی و انبساط‌انگیز است که در ساقی‌نامه‌های عرفانی نیز این رویکرد به می و اصطلاحات میخانه‌ای نظایر فراوان دارد. اغلب ساقی‌نامه‌سرایان صراحتاً به مجازی بودن می موصوف خود اذعان کرده‌اند و از منظر عرفانی، آن را در مفهوم بی‌خودی و عشق به کار گرفته یا آن را شراب طهور بهشتی تلقی کرده‌اند:

نظامی:

از آن می همه بی‌خودی خواستم وزان بی‌خودی، مجلس آراستم
(فخر الزمانی، ۱۳۶۹: ۲۶)

عرفی (م ۹۹۹هـ):

بیا ساقی آن می که حور بهشت
 شراباً طهوراً به نامش نوشت
 (همان: ۲۳۱)

غیاثی منصف (م ۱۰۱۹هـ):

می‌ای نشئه‌اش مایهٔ درد عشق
 هوس گردد از دیدنش مرد عشق
 (همان: ۲۸۵)

به‌هرحال می موصوف در شعر خیام و در ساقی‌نامه‌ها صرف‌نظر از وجه عرفانی یا غیرعرفانی آن، یک ویژگی بارز مشترک دارد و آن این است که روی آوردن به می و التزام مستی می‌تواند پدیدآورندهٔ شادمانی و حالت بی‌خودی و بازداشتن خاطر از اندیشیدن به چیزهایی باشد که موجب آزار روح و روان می‌شود و انسان را از رسیدن به زندگی مورد پسند بازمی‌دارد و نیل به این مقصود، هم در سروده‌های حکیم نیشابور، هم در ساقی‌نامه‌ها جز در سایهٔ رهایی از عقل و هوشیاری امکان‌پذیر نیست:

برخیزم و عزم بادهٔ ناب کنم
 رنگ رخ خود به رنگ عتاب کنم
 این عقل فضول‌پیشه را مشت می
 بر روی زخم چنان که در خواب کنم

(خیام، ۱۳۶۹: ۱۳۶)

حافظ نیز که سبک و شیوهٔ او مورد توجه ساقی‌نامه‌سرایان دیگر قرار گرفته است، ضمن اظهار شگفتی از دور روزگار، روی آوردن به عالم مستی را تنها راه نجات از اندوه واقعیت مرگ می‌داند که مهمترین دغدغهٔ خیام است:

همی بینم از دور گردون شگفت
 ندانم که را خاک خواهدگرفت
 در این خون‌فشان عرصهٔ رستخیز
 تو خون‌صراحی و ساغر بریز
 به مستی مگر زین میان بگذریم
 و گرنه کجا جان از این غم بریم؟

(فخرالزمانی، ۱۳۶۳: ۹۳)

در همهٔ ساقی‌نامه‌ها غم‌زدایی و نشاط‌بخشی از پرکاربردترین اوصافی است که برای می و مترادفات آن ذکر شده است. به‌طور کلی دربارهٔ رویکرد به اوصاف گوناگون می در ساقی‌نامه‌ها باید اشاره کرد: «می در این‌گونه شعر، لزوماً می انگور و به قول حافظ "ام‌الخبائث" نیست. گاه ناظر به می حقیقت است که می‌تواند آدمی را از غم‌ها رها کند و آرامش بخشد؛ بی‌شبهت به می موصوف عارفان هم نیست اما این شاعران با وصفی متفاوت و بسیار وسیع‌تر و قلندرانه‌تر و خوش‌باشانه‌تر و متکلفانه‌تر از کراماتش سخن

می‌گویند» (جوکار، ۱۳۸۵: ۱۰۳). از روی توصیفات و خواص گوناگونی که در شواهد زیر برای «می» ذکر می‌شود، می‌توان گفت نشانی از معنای واقعی نیز در آن وجود دارد:

امیدی رازی (م ۹۲۵ هـ):

بیاساقی آخر بیاسا دمی دمی بی‌غمی بهتر از عالمی

میرزا شرف‌جهان (م ۹۶۸ هـ):

چه خوش گفت پیر خرابات دوش گرت محنتی هست جامی بنوش

قاسم گنابادی (م ۹۸۲ هـ):

از آن نقل و می دور از اغیار ده ولی می کم و نقل بسیار ده

از آن می ببر گرد غم از دلم وزین نقل کن مست و لایعقلم

غیاثی منصف (م ۱۰۱۹ هـ):

بیاساقیا فکر نوروز کن شب عید ما را به می روز کن

میرسنجر کاشی (م ۱۰۲۵ هـ):

کدامین می؟ آن جوهر تابناک که چون لعل ناب است در صلب تاک

ظهوری ترشیزی (م ۱۰۲۵):

بهار است بلبل برآورده جوش به خنده‌ست مینای غلغل فروش ...

(فخرالزمانی، ۱۳۶۳: ۱۴۹، ۱۶۵، ۱۷۵، ۲۸۵، ۳۲۷، ۳۶۸ و ۳۶۹)

۴-۲- حیرت

مبانی تفکرات خیام در اشعار او نتیجه اندیشیدن در عالم وجود و سرنوشت انسان است و اینکه از کجا آمده‌ایم و به کجا می‌رویم و یا اساساً چرا کائنات پس از آفرینش و تکوین با تغییر و ناپایداری روبه‌رو می‌شوند؟ خیام برای پاسخ به این پرسش‌ها و بسیاری از سؤالات هستی‌شناختی دیگر که در ذهن او جای گرفته است، از علوم و خواننده‌های خود طرفی نمی‌بندد و پاسخ اهل کلام و فقیهان و تصور عوام او را سیراب نمی‌کند؛ از این رو با حیرت و سرگستگی مواجه می‌شود.

وی چرخه حیات را چون دایره‌ای می‌بیند که آغاز و انجام ندارد و از این در شگفت است که نقطه پایانی برای این آمدن و رفتن نمی‌توان تصور کرد؛ موضوعی که حدود یک قرن بعد از مرگ خیام، واکنش نجم‌الدین رازی مؤلف *مرصادالعباد* را برانگیخت و

خیام را به جهت نقل چنین مضامینی دهری و طبایعی و سرگشته نابینا خواند (رازی، ۱۳۷۳: ۳۱):

در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست او را نه بدایت نه نهایت پیداست
کس می‌زند دمی در این معنی راست کین آمدن از کجا و رفتن به کجاست؟
(خیام، ۱۳۶۹: ۸۳)

ذهن پرسشگر وی با رویکرد به واقعیت کون و فساد در جهان هستی، متوجه این است که خداوند پس از ایجاد عالم چرا آن را دچار فساد می‌کند و اساساً وجود شرور در جهان با اذعان به صفت عدل برای خداوند چگونه توجیه پذیر است:

دارنده چو ترکیب طبایع آراست از بهر چه افکندش اندر کم و کاست؟
گر نیک آمد، شکستن از بهر چه بود؟ و نیک نیامد این صور، عیب که راست؟

(همان: ۸۲)

خیام با اینکه در رساله فلسفی «ضرورة التضاد فی العالم» مسئله وجود شرور و عناصر متضاد در جهان را با این توجیه عقلانی و منطقی توجیه کرده است که از نظر هستی‌شناختی آفرینش هر چیز ضد آن را ایجاب می‌کند و مقدار خوبی در عالم بر مقدار بدی می‌چربد و شر مقوله‌ای عرضی است و نباید آن را به ذات آفریدگار نسبت داد (امین رضوی، ۱۳۸۵: ۲۰۰)، در فضای شعر با پیچیده‌ترین و درعین حال تلخ‌ترین پدیده هستی، یعنی واقعیت مرگ همواره در چالش است و برای آن توجیهی نمی‌یابد؛ موضوعی که در رباعی زیر صیغه شکواییه فلسفی به خود گرفته است:

ای چرخ فلک خرابی از کینه توست بیدادگری شیوه دیرینه توست
ای خاک اگر سینه تو بشکافند بس گوهر قیمتی که در سینه توست
(خیام، ۱۳۶۹: ۷۰)

به‌رغم اینکه خیام با احاطه بر بیشتر علوم عصر خود بسیاری از مجهولات را شناخته و آزموده است، در عالم شعر در برابر کشف راز جهان هستی و در مواجهه با مسائل جهان‌شناختی، اظهار عجز و حیرت می‌کند. «پیام او پیام حکیم سرخورده‌ای است که همه‌چیز را دیده و همه‌چیز را شناخته و آزموده است و با این‌همه در هرچه دیده است و آزموده است، جز نومیدی و بی‌سرانجامی و جز شک و تردید هیچ چیز نیافته است. پیام خردمندی است که نه فلسفه و ریاضی درد جانکاه نومیدی‌اش را درمان کرده است و نه ایمان و عرفان او را امیدوار و خوش‌بین و مطمئن ساخته است» (زرین‌کوب، ۱۳۷۲: ۱۴۱).

ساقی‌نامه‌سرایان نیز با طرح پرسش‌هایی حیرت خود را درباره مرگ و زندگی و اسرار جهان و عجز از شناخت آنها اظهار داشته‌اند، با این تفاوت که نحوه طرح مسئله و شیوه بیان آن در ساقی‌نامه‌ها با رویکردی متفاوت با شعر خیام مطرح شده است. خیام در مواجهه با پرسش‌های بی‌پاسخ به سرحد بن‌بست و سرگستگی می‌رسد و روی آوردن وی به مستی از مهمترین عوامل رهایی از این سرگستگی محسوب می‌شود. در نوع ادبی ساقی‌نامه نیز آن دم که عقل و فرزانیگی از باریابی به سراپرده راز درمی‌ماند، عشق و مستی گره‌گشای اسرار نهان و رازهای مگویی است که شاعران با آن روبه‌رو هستند و همین ویژگی موجب تلطیف اندیشه حیرت در این نوع سروده گشته و سرایندگان آن را تا حدودی نزدیک به مرز یقین و آرامش نمایانده است.

خیام:

می خور چو ندانی از کجا آمده‌ای / خوش باش ندانی به کجا خواهی رفت
(خیام، ۱۳۶۹: ۷۰)

حافظ:

در این پرده چون عقل را بار نیست / به جز مستی و بی‌خودی کار نیست
(فخرالزمانی، ۱۳۶۳: ۹۸)

شرف‌جهان قزوینی (م ۹۶۸هـ):

ندانسته راز جهان می‌رویم / چنان ک‌آمدیم آن‌چنان می‌رویم
مجو رهنمایی ز بیدار عقل / که این کار عشق است نی کار عقل
(همان: ۱۶۵)

اختر گرجی (م ۱۲۳۲هـ):

چو آگه نشد کس ز راز سپهر / سرت‌گردم ای ساقی خوب‌چهر،
بده می که مستی و دیوانگی / بسی به ز فرهنگ و فرزانیگی
(گلچین معانی، ۱۳۵۹: ۶۷)

گاهی شاعران بدون توجه به عنصر عشق، با طرح پرسش‌هایی بی‌پاسخ حیرت خود را درباره ناشناخته ماندن راز جهان و غایت مرگ و زندگی اظهار داشته‌اند، چنانکه صدقی استرآبادی (م ۹۵۲هـ) با کاربرد اصطلاحاتی نظیر ملک شهود، مبدأ، معاد و وادی حیرت، با رویکردی متفاوت با شعر خیام، موضوع را چنین بیان کرده است:

به ملک شهود از کجا آمدم؟ به اقلیم هستی چرا آمدم؟
 کجا بازگردم ز ملک وجود؟ وزین آمد و شد غرض خود چه بود؟
 پس از فکر بسیار حسب‌المراد نه مبدأ شناسم کنون نه معاد
 شب و روز در وادی حیرتم سراسیمه در ظلمت فکرتم
 (همان: ۲۶۵)

۴-۳- شکواییه و نقد مسائل اجتماعی

خیام در بعضی از رباعیات ناخرسندی خود را از وضع موجود با نسبت دادن عملکرد به چرخ فلک اظهار داشته که جنبه شکواییه و اعتراض یافته است. با نگاهی به این دسته از اشعار این گونه استنباط می‌شود که خیام به نظام هستی ایراد دارد که از منظر دینی نظام احسن محسوب می‌شود، در حالی که این گونه نیست. وی با قبول حاکمیت سرنوشت که سپهر و فلک و پدیده‌های فرازمینی می‌تواند نمادی از آن باشد، آنچه را با طبع خود ناموافق پنداشته، به نقد کشیده است.

از منظری می‌توان گفت گاه خیام با فرافکنی و نسبت دادن عملکرد به فلک خواسته است که از نظم بیدادگرانه حاکم بر جامعه انتقاد کند و نظمی نوین پی‌ریزی نماید که بر پایه عدل نهاده شده است:

گر بر فلکم دست بدی چون یزدان برداشتمی من این فلک را ز میان
 و ز نو فلکی دگر چنان ساختمی کآزاده به کام دل رسیدی آسان
 خیام، ۱۳۶۹: ۱۴۹

ذکاوتی ضمن تأیید دیدگاه انتقادی خیام، در توضیح رباعی یادشده می‌نویسد: «در زبان شعر و فلسفه قدیم، اعتراضات اجتماعی هم، شکلِ اِشکالاتِ ماورایی به خود می‌گیرد. خیام با طرح چنین مسائلی می‌خواهد به متکلمان بفهماند که بیهوده از سازمان موجود دفاع می‌کنند و بیدادگری‌های قابل رفع را به خدا اسناد می‌دهند و تغییرناپذیر می‌انگارند» (ذکاوتی، ۱۳۷۹: ۱۰۰).

در جایی دیگر خیام روزگار را به کام خردمند نمی‌بیند، از این رو بحث در مسائلی چون تعداد افلاک و چگونگی وضعیت جسم پس از مرگ را که در بین علمای ظاهر بین هم‌روزگارش متداول بود، بحثی سودمند نمی‌یابد:

چون چرخ به کام یک خردمند نگشت تو خواه فلک هفت شمر خواهی هشت
 چون باید مرد و آرزوها همه هشت چه مور خورد به گور و چه گرگ به دشت
 (خیام، ۱۳۶۹: ۷۹۹)

خیام در نگرشی بدبینانه، زندگی را سراسر پر از محنت و تیره‌روزی می‌داند، و با بیانی طنزآلود و اعتراض‌آمیز از ناهمواری اوضاع روزگار و زندگانی خود، چنین به بدی یاد می‌کند:

عمری است مرا تیره و کاری است نه راست محنت همه افزوده و راحت کم و کاست
 شکر ایزد را که آنچه اسباب بلاست ما را ز کس دگر نمی باید خواست
 (همان: ۸۶)

بدبینی و شکواییه در رباعیات خیام جز آنکه ناظر به حیرت و سرگشتگی خیام در مواجهه با پدیده‌های هستی‌شناختی از قبیل مرگ و زندگی و سرنوشت انسان و کون و فساد موجود در جهان خلقت است، از هم‌داستان نبودن خیام با عقاید عوام دربارهٔ احوال آخرت حکایت دارد. به نظر می‌رسد طرح مضامین متضاد با عقاید عوام «به‌ویژه نظریات او دربارهٔ بهشت و دوزخ شاید از مقولهٔ اعتراض او به نوع معرفی فقیهان و خطیبان دینی از بهشت و دوزخ و نوع سخنان واعظان ظاهرینی باشد که مردم را به دو گروه بهشتی و دوزخی تقسیم می‌کنند» (فاضلی، ۱۳۸۷: ۸۳). ممکن است خیام رباعی زیر را در مخالفت با نظر کسانی سروده باشد که خداوند را به طمع بهره‌مندی از لذات اخروی پرستش می‌کنند، از این رو رندانه، این باور را با استدلال خاص خود به چالش کشیده است:

گویند بهشت و حور عین خواهد بود آنجا می و شیر و انگبین خواهد بود
 گر ما می و معشوق گزیدیم چه باک چون عاقبت کار چنین خواهد بود
 (خیام، ۱۳۶۹: ۱۱۵)

از منظری دیگر، آن دسته از رباعیات خیام که به شیوهٔ استحالۀ ذرات جسم پس از مرگ با طبیعت در اشکال خشت و کوزه و سبزه و گل و مانند آن به تقریر درمی‌آید، شاید ناشی از تأثر حکیم نیشابور از رویدادهای تلخی باشد که خاطرهٔ تلخ آن در ضمیر وی برجای مانده است. «کشتارهای پیاپی و تأمل مردم حساس در سرنوشت گذشتگان عزیز، نقش مهمی در سرودن این دسته از اشعار داشته است. زیرا به‌خوبی می‌بینیم که این رباعیات کوتاه و متشنج، ترجمان حال ذرات سرگردان و زندگان است که امروزه در

قالب کوزه و قدح و خشت و کنگره، در عین خاموشی با ما سخن می‌گویند» (حسام‌پور و حسن‌لی، ۱۳۸۳: ۹):

آن‌کس که زمین و چرخ و افلاک نهاد
بس داغ که او بر دل غمناک نهاد
بسیار لب چو لعل و زلفین چو مشک
در طبل زمین و حقه خاک نهاد
(خیام، ۱۳۶۹: ۹۷)

نگاهی به اوضاع و احوال اجتماعی و فرهنگی روزگار خیام روشن می‌سازد که حکیم نیشابور ممکن است در بیان افکار و عقاید خود که با هنجارهای آن زمان مطابقت نداشت و همچنین در انتقاد صریح از آنچه که او بی‌پایه و نابه‌جا می‌دانست با تنگنا و محدودیت روبه‌رو بوده است، از این رو وی شیوه اعتراض خود را در پرده می و مستی و با انتساب عملکرد به پدیده‌های فلکی و اظهار مطالبی که با هنجارها و سنت‌های جامعه و معتقدات مسلم عامه در تناقض است، اظهار داشته است.

گاه خیام «می‌خوردن» را در تقابل با گناهان دیگر، به منظور برجسته‌نمایندن کژرفتاری‌های دیگر و انتقاد از زاهدنمایان روزگار خود به کار گرفته است:

گر می‌نخوری طعنه مزن مستان را
بنیاد مکن تو حيله و داستان را
تو غره مشو بدان که می‌می‌نخوری
صد لقمه خوری که می‌غلام است آن را
(همان: ۶۶)

به نظر می‌رسد این شگرد رندانه خیام، مقبول طبع ریاستیز حافظ شده و در سروده‌های مختلفی به این موضوع اشاره کرده است که ابیات زیر نمونه‌هایی از این موارد به شمار می‌رود:

حافظا می‌خور و رندی کن و خوش باش ولی
دام تزویر مکن چون دگران قرآن را
باده‌نوشی که در او روی و ریایی نبود
بهبتر از زهدفروشی که در او روی و ریاست
(همان: ۳۱)

مشخصه کلی روزگار زندگانی خیام را که واکنش شخصیتی اندیشه‌ورز چون او را برانگیخته و به انتقاد رندانه از اوضاع زمانه واداشته است، می‌توان این‌گونه برشمرد:

۱- اختلاف بین رافضیان و شافعیان از سویی و حنفیان و شافعیان از سویی دیگر و به تبع آن حاکمیت بلامنازع فقها و متکلمان اشعری و ضعف فرقه معتزله؛

۲- رواج بازار صوفی‌گری و زهدگرایی و ممنوعیت فلسفه و آزاداندیشی و عقلانیت و متهم ساختن فلاسفه به الحاد و بددینی یا بی‌دینی (زرین‌کوب، ۱۳۷۲: ۱۳۴-۱۳۳).

عبارتی که خیام در مقدمه «رساله فی براهین جبر و المقابله» درباره عالمان متظاهر عصر خویش می‌نویسد، ضمن نشان دادن ناسازگاری روحيات خیام با وضع موجود، می‌تواند دورنمایی از روزگار تعصب‌آمیز آن زمان باشد که جزم‌اندیشی راه را بر هرگونه آزاداندیشی و خردورزی بسته بود: «از اهل علم فقط عدّه کمی مبتلا به هزاران رنج و محنت باقی مانده که پیوسته در اندیشه آن‌اند غفلت‌های زمان را فرصت جست‌و‌جو به تحقیق در علم و استوار کردن آن بپردازند و بیشتر عالم‌نمایان زمان ما حق را جامه باطل می‌پوشند و گامی از حدّ خودنمایی و تظاهر به دانایی فراتر نمی‌نهند و آنچه را هم می‌دانند، جز در راه اغراض مادی پست به کار نمی‌برند و اگر ببینند کسی در جستن حقیقت، راستی را وجهه همت خود ساخته و در ترک دروغ و خودنمایی و مکر و حيله جهد و سعی دارد، او را خوار می‌شمزند و تمسخر می‌کنند» (آقايانی چاوشی، ۱۳۵۸: ۱۶؛ همچنين نک. امين رضوی، ۱۳۸۵: ۴۹ و دشتی، ۱۳۵۶: ۸۹).

در بیشتر ساقی‌نامه‌ها نیز نارضایتي نسبت به وضع موجود در پوشش شکایت از روزگار، چرخ فلک، آسمان، بخت ناهموار و مانند آن یافت می‌شود، به‌گونه‌ای که کمتر ساقی‌نامه‌ای یافت می‌شود که به‌گونه‌ای بازتاب ناخرسندی و رنجش شاعر نباشد، از این‌رو بررسی ساقی‌نامه‌ها از منظر جامعه‌شناسی ادبی نیز درخور توجه است. با نگاهی به رویکرد معترضان خیام در قالب بدبینی و شکواییه و اشاره به پدیده‌های فلکی و مقایسه آن با همین مباحث در ساقی‌نامه‌ها درمی‌یابیم که بازتاب گسترده این موضوعات در ساقی‌نامه‌ها نیز همانند رباعیات خیام، ناشی از مقتضیات اجتماعی و احوال زندگی شخصی آنان، مانند محرومیت‌های اجتماعی و فقر و گسترش زهد ریا در بین متصوفان و ظاهر نمایان است که در شواهد زیر بخش عمده علل و اسباب اظهار ناخرسندی، نامرادی و شکواییه در ساقی‌نامه‌ها تبیین شده است:

۴-۳-۱- فقر، ناکامی و دشمنی روزگار با اهل هنر

رضی آرتیمانی (م ۱۰۳۷هـ):

من آن بی‌نوایم که تا بوده‌ام

نیاسایم از یک دم آسوده‌ام
(فخرالزمانی، ۱۳۶۳: ۹۲۸)

اختر گر جی (م ۱۲۳۲هـ):

دریغا که از گردش آسمان
همه روزگارم به سختی گذشت
سرآمد زمانم در این کهنه‌کاخ

ندیدم زمانی دلی شادمان
همه عمر بر شوربختی گذشت
ندیدم یکی دستگاه فراخ
(گلچین معانی، ۱۳۵۹: ۶۷)

تقی پیرزاد مشهدی (م ۱۰۲۴هـ):

به من ده که کارم بسی خام شد
فلک خصم دیرین دانا بود

ز بخت حرون کام ناکام شد
به آزار دانا توانا بود

(همان: ۱۵۲)

اوجی کشمیری (م ۱۰۳۲هـ):

بده تا بدانم که از آسمان

چرا نیست اهل هنر در امان
(فخرالزمانی، ۱۳۶۳: ۷۳۶)

۴-۳-۲- بی‌ثباتی، وارونگی و نابسامانی اوضاع زمانه

حافظ:

فرب جهان قصه‌ای روشن است

ببین تا چه زاید شب آبتن است
(همان: ۹۳)

شرف جهان قزوینی (م ۹۶۸هـ):

عجب مانده‌ام زین خم نیلگون

که صدگونه رنگ از وی آمد برون
(همان: ۱۶۱)

قاسمی گنابادی (م ۹۸۳هـ):

چه داند کسی کین سپهر نگون

از این پرده فردا چه آرد برون
(گلچین معانی، ۱۳۵۹: ۴۲۶)

خواجوی کرمانی (م ۷۵۳هـ):

که یابد از این قرص زرین سنان

بر این سفره بیرون ز دوان، دو نان
(فخرالزمانی، ۱۳۶۳: ۸۲)

حکیم پرتوی (م ۹۲۸هـ):



نه دانشوران را ز دانش بری نه تقواوران را به تقوا سری
عجب روزگاری گران محنت است که بر مردگان زنده را حسرت است
(همان: ۱۲۹)

میرعسکری (ق ۱۱هـ):

دریغا در این مملکت داد نیست دل هیچ کس از غم آزاد نیست
(همان: ۷۳۰)

والی کرمانی (ق ۱۱هـ):

چو دیوانگان دهر آشفته است به کنج غمی عافیت خفته است
(گلچین معانی، ۱۳۵۹: ۵۴۹)

۴-۳-۳- زهد ریا

ساقی نامه‌ها ضمن بازتاب روح ناآرام و پرتلاطم شاعران در برابر سختی‌ها، ناملایمات و آسیب‌های گوناگون در جامعه، می‌تواند بازگوکننده واکنش آنان در برابر روحیه زهد منفی و دنیاگریزی نیز تلقی شود. همان‌گونه که خیام کج‌باوری‌ها و توهمات عوام‌الناس را به زبان طنز به چالش کشید، ساقی نامه‌سرایان نیز با پیشگامی حافظ با ترجیح دادن عالم عشق و مستی بر زهد و هوشیاری و طرح مفاهیم قلندرانه، فراتر از سنن و باورهای حاکم بر جامعه، رندانه به مبارزه با عوامل تزویر و ریا برخاستند و زهد و صلاح‌اندیشی را به باد انتقاد گرفتند:

حافظ:

بیا ساقی آن باده لعل صاف بده تا کی از شید و تزویر و لاف
ز تسبیح و خرقة ملولم تمام به می رهن کن هر دو را والسلام
(فخرالزمانی، ۱۳۶۳: ۹۶)

حکیم پرتوی (م ۹۲۸هـ):

بده می که در مذهب و کیش دل چه کعبه چه بتخانه در پیش دل
(همان: ۱۲۹)

کامل جهرمی (م ۱۰۲۸هـ):

ز نهار که با صومعه‌داران ننشینی کز تیره‌دلی، باده ز ساغر نشاسند
(همان: ۷۱۱)

حکیم فغفور گیلانی (م ۱۰۲۹هـ):

زاهد مکن از بادهٔ ما این همه پرهیز

امروز که در کوثر و تسنیم تو نم نیست

(همان: ۴۷۰)

رضی آرتیمانی (م ۱۰۳۷هـ):

رخ ای زاهد، از می پرستان متاب

ز مادست تکلیف مسجد بدار

تو در آتش افتاده‌ای، ما در آب ...

خراباتیان را به مسجد چه کار

(همان: ۹۳۳-۹۳۲)

فیاض لاهیجی (م ۱۰۵۱هـ):

تو و زهد و آن قصر و حور و بهشت

هم آغوشی حورت اندیشه است

من و ساقی وان یار نیکو سرشت

مرا دست در گردن شیشه است

(گلچین معانی، ۱۳۵۹: ۴۰۸)

به نظر می‌رسد بخشی از نارضایتی‌های ساقی‌نامه‌سرایان سدهٔ دهم و یازدهم، ناشی از عملکرد حاکمان بابری هند در ترویج زهد ریایی و نقش آنان در شکل‌گیری نهادهای مبتنی بر ریا و تزویر است، دوره‌ای که مقارن عمومیت یافتن و اوج گرفتن ساقی‌نامه‌سرایان در هند و ایران عصر صفوی به شمار می‌رود.

از روش‌های طبقهٔ حکام دربار گورکانیان هند برای اغوا و اغفال مردم جامعه به خدمت گرفتن زهاد ریایی است که از دانش‌های زمان خود و از شور عرفانی بی‌بهره بودند به طوری که با کمک این عناصر به تشکیل حلقه‌های صوفیانه می‌پرداختند. در این حلقه‌ها بیشتر آموزه‌هایی نشر می‌شد که هدف آن دعوت به گوشه‌گیری و انزواطلبی، خاموشی، ترک دنیا و علایق آن بود. شاعران اندیشمند در واکنش به این مسأله به زاهدان ریاکار که موجب خمودگی و ایستایی جامعه بودند، به‌سختی تاختند و آنها را مورد نکوهش قرار دادند (فلاح، ۱۳۷۴: ۹۲).

۵- نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر به نتایجی منجر گردیده که فهرست‌وار به شرح زیر است:

۱- ساقی‌نامه، به‌عنوان شکل تحول‌یافتهٔ خمربیه، متضمن مطالبی است که با مضامین رباعیات خیام در پیوند است. براساس داده‌های آماری این پژوهش، به ترتیب بسامد، مضامین اغتنام فرصت و خوش‌باشی، مرگان‌اندیشی، شکواییه، بی‌اعتباری دنیا و حیرت،

در ساقی‌نامه‌ها بیش از مفاهیم دیگر بازتاب یافته‌اند؛ ضمن اینکه بین ساقی‌نامه‌ها و رباعیات خیام از نظر ترتیب بسامد این مفاهیم همانندی و رابطه معنی‌داری به چشم می‌خورد.

۲- بین ساختار ابیات مبتنی بر موضوع اغتنام دم در ساقی‌نامه‌ها با رباعیات خیام شباهت وجود دارد، بدین‌گونه که هردو ساختاری شبه‌استدلالی و منطقی دارند و یادکرد گذر عمر و ناپایداری دنیا که گاه با تلمیح به چهره‌های اساطیری همراه است، توجیه‌کننده بهره گرفتن از فرصت‌های زندگی است.

۳- یادکرد می در شعر خیام و نیز در ساقی‌نامه‌ها، درحالی‌که بیانگر تأکید بر اغتنام فرصت و اعتدال در بهره‌مندی از فرصت‌های زندگی است، بهانه‌ای است تا شاعران حالات و روحيات و جهان‌بینی خود را منعکس نمایند و یا از آنچه نپسندیده و ناروا پنداشته‌اند، انتقاد کنند. می موصوف در ساقی‌نامه ضمن اینکه جامع خواص آن در معنای واقعی است، با رویکردی عرفانی در مفهوم مجازی عشق به کار رفته است.

۴- حیرت خیام ناشی از این است که با استناد به خواننده‌ها و منطق فلسفی و ریاضی و آزموده‌های خود برای پیچیده‌ترین مسائل هستی‌شناختی مانند زندگی و مرگ، کون و فساد و نظام عالم خلقت با عجز و ناتوانی روبه‌رو گشته است. اگرچه وی در رساله فلسفی «ضرورة التضاد فی العالم» برای وجود شرور و تضاد در عالم، توجیهی فلسفی ارائه می‌کند، در فضای شعر در مواجهه با واقعیت تقابل مرگ و زندگی به ساحل آرامش و یقین نرسیده و چاره‌ای جز روی آوردن به مستی و بی‌خبری نیافته است. اظهار حیرت ساقی‌نامه‌سرایان برخلاف رویکرد جهان‌شناختی خیام، براساس باور عرفانی ناظر به شناخت رمز و راز عشق است؛ براساس این تفکر چون عقل و فرزاندگی از شناخت معمّای عشق درمی‌ماند، فرورفتن به عالم مستی و بی‌خودی به‌عنوان تنها راه برون‌شدن از این بن‌بست، مورد تأکید قرار می‌گیرد.

۵- بخشی از اعتراضات خیام که به شکل شکوه از پدیده‌های فلکی مطرح شده است، به‌هیچ‌روی به معنی ایراد او از نظام احسن جهان نیست؛ بلکه این پدیده‌ها پوششی جهت اعتراض او به اوضاع اجتماعی است. ساقی‌نامه‌سرایان نیز با پیروی از همین روند، هر جا که از بیم از دست دادن نان یا جان نتوانسته‌اند از حاکمان جامعه و آنهایی که

سزاوار انتقاد هستند، سخن به میان آورند، روی سخن خود را متوجه روزگار سفله‌نواز، فلک، آسمان، بخت و امثال آن نموده‌اند.

۶- نتایج به‌دست‌آمده، بیانگر این است که ساقی‌نامه‌ها از نظر موتیف نزدیک‌ترین نوع ادبی به رباعیات هستند با این تفاوت که آنچه خیام به دلیل محدودیت قالب شعری خود، در نهایت ایجاز بیان کرده است، در ساقی‌نامه‌ها جولان بیشتری پیدا کرده‌اند. در واقع می‌توان در برخی از موارد ساقی‌نامه‌ها را صورت تفصیلی رباعیات خیام به شمار آورد.

منابع

آقاییان چاوشی، جعفر (۱۳۵۸)، *سیری در افکار علمی و فلسفی حکیم عمر خیام نیشابوری*، تهران: انتشارات انجمن ایران.

ابوالقاسمی، سیده مریم (۱۳۸۶)، «تأملی بر ساقی‌نامه حکیم فغفور گیلانی»، پژوهشنامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، شماره ۵۴، ص ۱۸-۱.

اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۷۴)، *جام جهان‌بین*، تهران: جام.

انگورانی، فاطمه و زهرا انگورانی (۱۳۸۱)، *کتاب‌شناسی عمر خیام*، تهران: انجمن آثار و مفاخر ملی.

امین رضوی، مهدی (۱۳۸۵)، *صهباي خرد*، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران: سخن.

براون، ادوارد (۱۳۵۸)، *تاریخ ادبی ایران*، ترجمه علی‌پاشا صالح، ج ۲، تهران: امیرکبیر.

حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۶۵)، *دیوان غزلیات حافظ شیرازی*، به کوشش خلیل خطیب‌رهبر، تهران: صفی‌علیشاه.

حسام‌پور، سعید و کاوس حسن‌لی (۱۳۸۳)، «زمان‌گذران در نگاه بی‌قرار خیام»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، ش ۱۹۲، ص ۲۰-۱.

حسن‌لی، کاوس و سعید حسام‌پور (۱۳۸۴)، «پرسش‌های حیرت‌آلود خیام چگونه پدید آمد؟»، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، دوره ۲۲، شماره ۳ (پیاپی ۴۴)، ص ۷۵-۶۴.

حسینی کازرونی، سیداحمد (۱۳۸۵)، *ساقی‌نامه‌ها* (نگرشی به ساقی‌نامه‌ها در ادب فارسی)، تهران: زوآر.

جوکار، منوچهر (۱۳۸۵)، «ملاحظات در ساختار ساقی‌نامه با تأکید بر دو نمونه گذشته و

معاصر»، پژوهش‌های ادبی، شماره ۱۲ و ۱۳، ص ۱۲۲-۹۹.

- خیام نیشابوری، ابوحفص غیاث‌الدین عمر بن ابراهیم (۱۳۶۹)، *رباعیات حکیم عمر خیام*، به کوشش محمدعلی فروغی، تهران: انتشارات اسماعیلیان.
- دشتی، علی (۱۳۵۶)، *دمی با خیام*، تهران: امیرکبیر.
- ذکاو‌تی قراگزلو، علیرضا (۱۳۷۹)، *عمر خیام نیشابوری* (حکیم و شاعر)، تهران: طرح نو.
- رازی، نجم‌الدین (۱۳۷۳)، *مرصاد العباد*، به اهتمام محمدامین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.
- رحمدل، غلامرضا (۱۳۸۶)، «مقایسه‌ی اغتنام فرصت در اندیشه‌های حافظ و خیام»، *ادب‌پژوهی*، شماره ۲، ص ۱۴۱-۱۱۷.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۲)، *با کاروان حله*، تهران: علمی.
- فاضلی، مهیود (۱۳۸۷)، «نظام فکری خیام»، *پژوهش‌های ادبی*، شماره ۲۰، ص ۸۹-۶۲.
- فخرالزّمانی، ملّا عبدالنّبی (۱۳۶۳)، *تذکره میخانه*، به تصحیح احمد گلچین معانی، تهران: اقبال.
- فلاح، غلام فاروق (۱۳۷۴)، *موج اجتماعی سبک هندی*، مشهد: ترانه.
- قنبری، محمدرضا (۱۳۸۴)، *خیام‌نامه* (روزگار، فلسفه و شعر خیام)، تهران: زوار.
- گلچین معانی، احمد (۱۳۵۹)، *تذکره پیمان‌ه* (در ذکر ساقی‌نامه‌ها و احوال و آثار ساقی‌نامه‌سرایان)، مشهد: دانشگاه مشهد.
- محبوب، محمدجعفر (۱۳۳۹)، «ساقی‌نامه، مغنی‌نامه»، سخن، سال ۱۱، ص ۷۹-۶۹.
- مؤتمن، زین العابدین (۱۳۶۴)، *شعر و ادب فارسی*، تهران: زرین.
- نظامی (۱۳۶۳)، *کلیات حکیم نظامی گنجوی*، به تصحیح حسن وحید دستگردی، ج ۳، تهران: علمی.
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۷۲)، *امصحح رباعیات خیام* (طربخانه)، تألیف یار احمدبن حسین رشیدی تبریزی، تهران: هما.